الفصل السادس

الفتنــة الثقافيــة

على مثال الأوضاع الاجتماعية والسياسية، التي عرضْنا لوجوهِ الأزمةِ والانسداد فيها، تُوشِكُ الأوضاعُ الثقافية العربية الراهنة على بلوغِ حالٍ من التفسُّخ والانحلال نتيجة ما تشهده وتُعانيه من صراعاتٍ وتناقضات حادَّة خرجت عن حدودِ الطبيعيّ والمألوف، وباتت تهدّد ليس فقط حالة الاستقرار الثقافيّ والعقلي ـ حتى في صورته الرَّثَّة «كتعايش» بين أفكارٍ وقيم ثقافية متباينة لجماعاتٍ ضعيفةِ التجانس الثقافيّ ـ وإنما أيضاً حالة الاستقرار المجتمعيِّ نفسِه التي لا يمكن عزلُها عن سياق العلاقات الثقافية بما هي (علاقات) شديدةُ الأثَرِ والتأثير في أوضاع الاجتماع الأهليّ والمدنيّ وفي الاستقرار المجتمعيّ. لقد كانت حياتُنا الثقافية المعاصرة مزدحمةً بالأسئلة المقلقة والحرجة باستمرار، وكان فيها بعضٌ ما يستعصي علينا في كثير من الأحيان توفيرُ أجوبةٍ مناسبةٍ ومريحة عنه تَفُكُّ حالة التعبئة الفكرية بين القوى المتجاذبة على مسرح الصراعات الثقافية. لكنها المرة الأولى ـ منذ عهدٍ طويل ـ التي تجد فيها العلاقاتُ الثقافية نفسَها في حالٍ من التأزُّم الشديد المنذِرِ بفرطِ ما انْعَقَدَ جَمْعُهُ وطوْقُه. فالجدال الثقافيُّ الحاصل اليوم لم يعد جدالاً فحسب، بل أصبح انقساماً. ومن شأن هذا الانقسام إذا امتدَّ وترسَّخَ أن يذهب بعيداً في توليدِ حروبِ عقلية داخلية تُطِيحُ بكل ما ترتَّب عن ماضينا الثقافيِّ القريب من مكتسباتٍ مثل التفاهم على قواعد المنافسة الثقافية، والحوار، والتسامح الفكري، وتبادُل النَّقد البنَّاء، والتوافُق على مشتَرَكاتٍ ثقافية. . .

تدعونا هذه الأوضاع إلى التفكير في حالة **الانقسام الثقافي** التي تشهدها

بلادُنا العربية: إلى فهمها، وتوصيفها، وتحليل أسبابها وديناميّاتها، وإلى نقدها.

أولاً: في معنى الانقسام الثقافي

لابدَّ، بداءةً، من بيان الفارق بين **الصراع** الثقافيّ وبين **الانقسام** الثقافيّ دَرْءاً لأيِ الْتباسٍ قد يَحْمِل عليه استعمالُ عبارة الانقسام وفهمُها ـ بالتالي ـ كمرادفٍ للصراع. يبدو الصراعُ الثقافيّ في كل المجتمعات ظاهرةً عادية ومألوفة، إذ إنَّ مجال الثقافة هو ـ بامتياز ـ مجال التنوُّع والاختلاف: في الأفكار والقيم والرموز والأذواق والمرجعيات المعرفية. وليس أمراً استثنائيّاً أن يتحوّل التنوّع والاختلاف إلى صراع، فهُما اللذان يؤسِّسانِه. أما أن يكون الصراع الثقافيُّ ظاهرة طبيعية في المجتمع، فلأسباب عديدة معلومة، منها أنه يعبّر عن حالات موضوعية من التّباين والاختلاف في الأفكار والأيديولوجيات، أو من التّعارُض في المصالح بين الجماعات الاجتماعية المختلفة (فئات، طبقات، نخب، جماعات اجتماعية فرعية. . .) المعبِّرةِ عن نفسها ثقافيّاً، أو عن حالات من التعبير الثقافيّ المختلِف ـ ذي الطابع الزمنيّ ـ لدى أجيال تُمَثِّل لحْظات تاريخيةً متنوعةً وَتحْمِل معها خبراتِها وسماتها ومتغيراتِها المنعكسة جميعِها على صعيد منظومات القيم الثقافية.

من النافل القولُ إن هذه الأنماط من الصراع الثقافيّ مألوفةٌ وطبيعية في المجتمعات كافة، بسبب وجود الأسباب الاجتماعية الدافعة إليها، ولا ينجُم عنها ـ بالضرورة ـ صدامٌ ثقافيّ أو اجتماعيّ أوسياسيّ إلّا إذا وَقَعَ استغلالُها سياسيّاً وعلى نحوٍ سيّئٍ، أي في الحالات التي تجد قوةٌ اجتماعيةٌ ما مصلحتَها في تركيب مشروعٍ سياسيٍّ على حواملَ ثقافية على نحوٍ قد يهدِّدُ وحدةَ الكيان الثقافي ووحدةَ الجماعة الوطنية. فحين تسعى جماعةٌ ثقافية أو لغوية فرعية، داخل الجماعة الوطنية الأمّ، إلى الانفصال مثلاً بدعوى تمايُزها الثقافي أو اللغويّ؛ وحين تسعى إلى ابتزاز الجماعة الكبرى من خلال مطالبتها بحقوقٍ تتجاوز وحدة الكيان الوطني أو تعرِّضها للخطر (مثلاً مطالبتها بالنصّ الدستوري على أن لغتها لغة رسمية إلى جانب اللغة الرسمية[1]، وحين يسعى

---

(١) لا توجد دولة ينصّ دستورها على لغات رسمية للدولة، لأن الفارق كبير بين التسليم بوجود لغات وطنية متعددة ـ في بعض البلدان ـ وبين النصّ على أكثر من لغة رسمية للدولة.

قسمٌ من المجتمع - أو جماعةٌ كبيرةٌ فيه - إلى فرض ثقافته أو قِيَمِهِ الثقافية بالقوة والعنف أو إلى الاعتداء على حالة التعدّد الثقافيّ واللغويّ في المجتمع. . .، حينها - في هذه الحالات من الاستغلال السياسي - يتحوّل الصراعُ الثقافيُّ (الطبيعيّ) إلى صدام ثقافيّ واجتماعيّ. أمّا ما دون ذلك، فقد يكون الصراع الثقافي سبباً لِحَرَاكٍ ودينامية فكريَّيْن في المجتمع يؤسِّسان لتحقُّقِ أشكالٍ متقدمة من تبادُل القيم الثقافية، ومن الحوار الخصب الذي ينجُم عنه تفاعُلٌ وتأثيرٌ متبادلان.

ولكن لابدَّ هنا من استدراكٍ لفهم الحالة المشار إليها فهماً دقيقاً أو مناسباً. لا يحصل الحَرَاك الإيجابيّ وتبادُل التأثير لمجرَّد أن الصراعَ الثقافيَّ لا يتعرَّض لعملية تسْيِيسٍ تُخْرِجُه عن طَوره (كصراعٍ ثقافيّ طبيعيّ في أيّ مجتمع)، بل كلما توفَّر لهما (أي الحَرَاك والتأثير المتبادَل) شرطٌ تحتيٌّ أساسٌ هو: وجود إجماع على قيم ثقافية عليا لا تقبل الانقسام المجتمعيّ عليها. وليس معنى ذلك أن هذا الإجماع يلغي الاختلاف أو يَئِدُ الصراع، فالاختلاف حول تلك القيم العليا نفسِها يستمر سارياً وقد يكون مبعثَ اجتهادٍ وتطويرٍ وتجديدٍ وحوارٍ وإبداع، ولكنه الإجماع الذي لا يكون عرضةً لشرخٍ بدعوى التمايز الثقافي، أو قُلْ هو الإجماعُ الذي لا يَتَسَوَّغُ الاجتهاد والاختلاف في الثقافة إلّا على قاعدة التّمسُّك به وفي نطاق قواعدهِ وأحكامه.

شبيهٌ أمرُ هذا الإجماع الثقافيّ بالإجماع السياسيّ في المجتمعات الديمقراطية الحديثة. ثمة حرِّيةٌ للرأي والتعبير مكفولةٌ بمقتضى الدستور والقانون في هذه الديمقراطيات، وتعدّديةٌ سياسية وحزبية، وحقٌّ مقدّس في معارضة السلطة ومراقبتها نيابيّاً، وفي خوض المنافسة السياسية ببرامج اقتصادية واجتماعية على طرفيْ نقيض. غير أن هذا الحقّ في الاختلاف الذي يُوزِّعُ القوى إلى جبْهات سياسية متقاطبة ويأخذ خياراتها أحياناً إلى حدود التعارض التام برنامجيّاً، يتوقف عند عتبةٍ لا يَبْرَحُها أو يتخطّاها هي التسليمُ بالنظام الديمقراطي كنقطةِ إجماعٍ لا يمكن الانقسام عليها وإلا تعرَّض النظامُ السياسيُّ العام للتهديد. وكما تعترف الديمقراطية بالحقّ في الاختلاف وحرّية الرأي والمنافسة، تفرض على الجميع التمسّك بمبادئَ وقواعدَ غيرِقابلةٍ للانتهاك كالدستور والحرّية والنظام المدنيّ. . . لأنها عنوان الإجماع السياسيّ الذي من دونه لا تكونُ سياسَةٌ، أو من دونه تتحوَّل السياسةُ إلى

منافسةٍ وحشية تتوسّل بالعنف وقواعد الإقصاء والإنكار والكُلّانية[٢].

وفي الثقافة ـ كما في السياسة ـ حينما لا يكون هناك إجماعٌ على قيم ثقافية عليا مشتركة، تصبح المنافسةُ الثقافية منازعةً وحرباً، ويتحوّل الصراع الثقافي إلى انقسامٍ ثقافي يولّدُ انقساماتٍ أخرى اجتماعية وسياسية.

ثانياً: في الحالة العربية الراهنة

نعثر، في حالتنا العربية الراهنة، على الكثير من ظواهر هذا الانقسام الثقافي مخيِّمةً على العلاقات الاجتماعية، ومستبدة بالعلاقات الثقافية في أوساط النخب والجمهور على السواء. وهو انقسام جانحٌ بالتدريج نحو الخروج عن قواعد المنافسة الثقافية والاختلاف الفكريّ الطبيعيّ، ونحو المزيد من التوسُّل بأساليب **العنف الرمزيّ**: اللفظيّ والأيديولوجيّ، الذي هو ـ أيضاً ـ شكلٌ آخر للعنف الماديّ ورديفٌ له ومقدِّمةٌ. يكفي المرء أن يقرأ اليوم ما يُكْتَب في الكتب والصحائف عند هذا الفريق الفكريّ أو ذاك، في هذه المسألة أو تلك من أمّهات مسائل الاجتماع والسياسةِ والثقافة والدين؛ ويكفيه أن يتابع ما يُنْشَر ويُذَاع وما يُبَثُّ على الشاشات من مواقف و«أفكار»، وما تحمله الأشرطة والأقراص المدمجة إلى الأسماع من كلامٍ خطيرٍ في أمور الدنيا والدين. . . ، كي يقف بأقطعِ دليلٍ وبرهان على العلاقات الناطقة بانطلاق زمن الفتنة في تاريخنا المعاصر!

لم يَخْلُ تاريخُنا الثقافيُّ من صراعاتٍ ومناظرات بين أهل الرأي كافة. وكثيراً ما جنحتِ الصراعاتُ تلك إلى استعمال أساليبَ غيرِ ثقافية أو غيرِ فكرية كالتبديع والتكفير. لكن ذلك كان شذوذاً في ذلك التاريخ، إذِ الغالبُ عليه أنه استوعب أنماطاً من الجدل والحِجاج والمناظرة لم تخرُج عن قواعد الحوار حتى في احتداد لهجتها بين المنخرطين فيها من الفرق والتيارات كافة. والأهمّ من ذلك أن لحظة النهوض الحضاريّ العربيّ ـ الإسلاميّ في الماضي كانت كفيلة بامتصاص الآثار الجانبية التي كان يمكن لتلك المجادلات الحَدّيّة المتطرفة أن تقود إليها، وبوضْعِ حدودٍ أمام اندفاعةِ الغُلاة في غُلُوِّهم. أما اليوم، فاختلف الأمر: «المتناظرونَ» تحوَّلوا إلى محاربين، والحضارةُ

(٢) انظر: عبد الإله بلقزيز، **العنف والديمقراطية** (بيروت: دار الكنوز الأدبية، ٢٠٠٠).

ذوتْ وانصرمتْ فما عاد ثمة من يحمي الثقافة من غُلُوِّ المُغَالين.

مروِّعٌ هذا الانقسامُ الثقافيُّ اليوم ومخيفٌ ذلك النفقُ المغلقُ الذي يَأْخُذُنَا إليه: ثقافةً واجتماعاً وطنيّاً. وليس في الصورة ما يدعو إلى الاعتقاد بأنه وشيكُ الانصرام أو أن احتدادَهُ آيِلٌ إلى تراجع، بل تجتمع القرائنُ كافة على أنه جانحٌ نحو تفاقُم أفدح في امتداد الانهيار المتسارع لبقايا المشروع الثقافيّ الوطنيّ، وفي امتداد الانهيار الأكثر سرعة للعلاقات الداخلية التي قامت عليها الجماعة الوطنية في الدولة الحديثة (العربية) منذ الاستقلال السياسي قبل عقودٍ من اليوم. ويزيد من توفير مناخ تفاقُمه اتساعُ حال الاهتراء الكامل للدَّاخلِ الاجتماعيِّ العربيّ، وتناقُصِ دفاعاته الذاتية على النحو الذي يتحوّل فيه ذلك الدَّاخلُ إلى بيئةٍ استقبالٍ مثالية لتأثيرات عوامل الضغط والاختراق الخارجيَّيْن. أمّا حين تكون اندفاعةُ التأثير الخارجي محمولةً على أهدافٍ معاديةٍ ـ كما هي حالُها اليوم ـ فإن ثِقْلَ الاختراق للدَّاخل يصبح أعظم فداحةً وهولاً.

يَتَّخذ هذا الانقسام الثقافيّ اليوم شكل صراعيْن طاحنيْن يُنهكان نظام المناعة الثقافية والاجتماعية المكتَسَبَة: **صراع المرجعيات الثقافية والصراع المذهبي.**

ثالثاً: من جدلٍ فكريّ إلى حرب أهلية ثقافية

شهدت الثقافة العربية، منذ ميلادها الحديث في القرن التاسع عشر، حالات من صراع المرجعيات الثقافية فيها، وعلى وجه التحديد الصراع بين مرجعية عربية ـ إسلامية موروثة ومرجعية غرْبية حديثة ووافدة. ولقد كان يمكن لهذا الصراع أن يبلغ أحياناً حدود الصِّدام الثقافي بين تياريْن وخطابيْن في الثقافة العربية: تيار الأصالة وتيار المعاصرة، بالنظر إلى ارتباط فكرة المعاصرة بثقافة الأجنبي (المستعمِر، غير المسلم) وما يعنيه ذلك الارتباط ـ في وعي النخب التقليدية ـ من عدم شرعية الأفكار التي تَنْهَلُ من مرجعية الآخر، وبالنظر أيضاً إلى ارتباط فكرة الأصالة ـ في وعي دعاة المعاصرة ـ بالتخلف عن ركب الحضارة والانغلاق على الذات وما يعنيه ذلك، في نظرها، من الحاجة إلى نقدها وتجاوزها. ولقد أنتج الاحتكاكُ الأيديولوجيُّ بين التياريْن مفردات عنفٍ تَرَاشَقَ بها الفريقان. فالأصاليون سلفيون منحدرون من القرون الوسطى في نظر دعاة المعاصرة، والأخيرون متفرنجون

ومُتَغَرْبِنُون في نظر دعاة الأصالة. وكان هذا النوع من الإدراكِ المتبادَل يكفي كيْ يحْمل كلُّ فريق على التخندق في مواقعه الثقافية في مقابل الآخر في أفضل حالات التعايش بينهما، أو أن يدفع الواحدَ منهما إلى التعريض بالآخر وتسفيه بضاعته الثقافية. وفي الحاليْن، كان (ذلك النوع من الإدراك المتبادل) يكفي كيِ تستقرَّ العلاقةُ بين التياريْن عند نقطة التّقابل والتوازي بحيث يمتنع معها جدلٌ أو حوار.

من حسن حظ الثقافة العربية أنها أفلحت، في بعض تاريخها الحديث، في أن تخرج من حالة التقاطب والتنابذ هذه، فتؤسِّس لجدلياتٍ جديدة فيها أقلُّ توتّراً من جدلية الأصالة والمعارصة الحادَّة، وأَكْفَلِ بإنهاء حال الانقسام الثقافيّ الذي أطلقهُ ذلك التقاطب. ولقد كان لفكر الإصلاحية الإسلامية في القرن التاسع عشر، ولِنَفَسِهِ النهضويّ، الدّورَ الأهمّ في إعادة تمثُّل إشكالية العلاقة بين الأصالة والحداثة على نحوٍ نقديّ ومنفتح: لم تتمترس الإصلاحية وراء المواقع الحصينة للأصالة مهاجمةً خصومها (دعاة المعاصرة)، ولا تماهتْ مع خطابِ الحداثة متنكرةً للموروث. لعلها كانتِ اللحظةُ الفكرية التي أنجزت توازناً بين المطلبيْن والمرجعيْن احتاجتْهُ الثقافة العربية آنئذٍ كي تتوازن[٣]؛ لكنها كانت ـ وبكل أسف ـ لحظةٌ انتقالية لجِيليْن فكريَّين (منذ رفاعة رافع الطهطاوي إلى عبد الرحمن الكواكبي مروراً بالتونسي والأفغاني وعبده)، لم تتهيأ لها ظروفُ الاستمرار لأسباب موضوعية وفكرية ليس هنا مكان شرحها[٤].

عادتِ الثقافةُ العربية، في الربع الثاني من القرن العشرين، إلى جدلها العقيم بين تيارين عَادَا إلى تَخَنْدُقهما الثقافيّ بعد انهيار فكرة المصالحة الثقافية التي قادتْها الإصلاحية الإسلامية. ولقد كان الانقلاب الفكري للسيّد محمد رشيد رضا من فكر الإصلاحية ومن فكرة الدولة الوطنية إلى فقه

---

(٣) تناولنا ذلك بالتفصيل في: عبد الإله بلقزيز: **إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر** (بيروت: دار المنتخب، ١٩٩٣)؛ **أسئلة الفكر العربي المعاصر** (اللاذقية: دار الحوار، ٢٠٠١)؛ **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)؛ **الإسلام والسياسة: دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي** (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١). انظر أيضاً: عبد الإله بلقزيز ورضوان السيد، **أزمة الفكر السياسي العربي**، حوارات لقرن جديد (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦).

(٤) انظر: بلقزيز، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**.

«السياسة الشرعية» وإلى فكرة الخلافة[٥]، مثلما كانت الحملتان الثقافيتان على كتاب **في الشعر الجاهلي** لطه حسين وكتاب **الإسلام وأصول الحكم** لعليّ عبد الرَّازق، إيذاناً بتلك العودة إلى جَدَل ما قبل الإصلاحية الإسلامية. ثم لم يلبث ميلاد جماعة «الإخوان المسلمين» (١٩٢٨) أن أطلق موجةً جديدة من الانكفاء عن أفكار الإصلاحية الإسلامية وأطروحاتها في السياسة والاجتماع والدين والعلاقة بالآخر (= الغرب) فالذهاب نحو إحيائية إسلامية تُمَثِّلُ، في مضمونها الفكريّ، قطيعةً مع الإصلاحية[٦] وإشكالياتها. وهكذا انتقلت الثقافة العربية من إشكالية الإصلاحيين والليبراليين العرب (كيف نتقدَّم؟) إلى إشكالية الإحيائيين (كيف نحافظ على الهوية وعلى الأصالة؟). وبانتقالها ذاك كرَّت سُبْحَةُ مشاكلها مع نفسها ومع العالمِ من حولها.

في مناخ هذا الاستقطاب الجديد، الذي انكفأت فيه الإحيائية إلى خطاب الهوية منذ ثلاثينيات القرن العشرين الماضي ووجدت فيه فكرةُ الحداثة نفسَها مدفوعةً إلى دفاعٍ مستميت عن وجودها (الذي تعزَّز نسبيّاً منذ الأربعينيات وإلى السبعينيات مع المدّ الثقافي للفكرة القومية وللفكرة الماركسية وللفلسفة والتحليل النفسي والعلوم الإنسانية وازدهار الأفكار الوضعية والعلموية والتطورية). . .، كان صراعُ الأصالة والمعاصرة يتخذ ترجماتٍ جديدةً له في الفكر والسياسة والاجتماع ويَصل باندفاعتِهِ إلى حدود المواجهة. تحوَّل إلى صراع بين دعاة العلمانية والنظام المدنيّ وبين دعاة تطبيق الشريعة، بين المدافعين عن فكرة الدولة الحديثة: دولة المواطَنة، وبين المدافعين عن فكرة الدولة الإسلامية، بين الداعين إلى الانفتاح على العالم والانتهال من منظوماته الفكرية والاجتماعية والسياسية وبين الداعين إلى التمسك بالموروث والانغلاق على الذات، بين المتطلعين إلى الكونية وبين الحريصين على الهوية والأصالة التاريخية، بين المدافعين عن المُثَاقَفَة والحوار بين الثقافات وبين المتمسكين بفرضية صراع الحضارات والثقافات.

الأسوأ من هذه العناوين التنابذية الحَدِّيَّة طريقةُ «التفكير» فيها وتناوُلِها. تغيرتِ الأدوات، لم تعدِ الرأيَ والحجَّةَ وإنما أصبحتِ القذفَ والتشهير

---

(٥) على نحو ما عبر عنها في كتابه. انظر: محمد رشيد رضا، **الخلافة أو الإمامة العظمى: مباحث شرعية سياسية اجتماعية إصلاحية** (القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٤١ هـ/[١٩٢٢؟]).

(٦) بلقزيز، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**.

والمضاربات الأيديولوجية المُنْحطَّة. تحوَّل المثقفون إلى مليشيات ثقافية مُحْتَرِبة، تتخندق كلٌّ واحدةٍ منها وراء متاريسها للتصويب - الدقيق أو العشوائي - على الأخرى! وسقط في المعارك مثقفون عديدون فيما آثر آخرون اللّوذ بالصمت أو الفرار من الوطن لصوْن حقهم في الحياة. ثم سقطتِ الثقافة كفاعلية إنسانية متحضرة لتنمو طحالبُ في مستنقع النهاية ولَيكبُر حجم أشباه المثقفين من المحاربين المُسَرْبَلِينَ بأسوإ عتادٍ «ثقافيّ»: مفردات التكفير والتخوين والتأثيم. اغْتِيلَ العقل، واغتيلت حرّيةُ الفكر، واندلعتِ الحربُ الأهلية الثقافية. والنتيجةُ أن قام من وراء هذا الانقسام مجتمعان ثقافيان متوازيان داخل المجتمع الواحد!

تلك كانت لحظةٌ، طويلةٌ ممتدة، من لحظات الانقسام الثقافي في البلاد العربية. عشناها في الثلاثين عاماً الأخيرة، ودفعنا ثمناً فادحاً لها: المزيد من الخراب الثقافيّ والاجتماعيّ والنفسيّ، وفقدان الثقة بالنفس وفقدان الأمل في المستقبل والهجرة المعنوية إلى المجهول. لم تنتَه هذه اللحظة من الانقسام حتى اليوم، لكنها أنجبت من رحمها جنيناً أسوأ يَرِثُ منها زبدة البشاعة: **الانقسام المذهبي.**

رابعاً: الانقسام المذهبي

كان الصراع الثقافيّ، الذي وصفنا بعضَ سماتِه، صراعاً **بين مرجعيتين** في الثقافة والاجتماع والسياسة، بين مرجعية إسلامية موروثة وبين مرجعية غربية وافدة ممثَّلتيْن فيمن وَصَفُوا أنفسهم بالحداثيين من جهة ومَن وصفوا أنفسَهم بالأصاليين من جهةٍ أخرى. دارت وقائعُهُ حول أسئلةٍ مصيرية: أي ثقافةٍ نريد؟ أيّ مجتمع نسعى إليه؟ أيّ دولةٍ ونظام سياسيّ نقيم؟ ومع الفارق الكبير بين أجوبة كلّ فريقٍ من فريقيْ الصراع، والتعارض الشديد بينهما، إلّا أنه (صراعٌ) جرى على **قاعدةِ وحدة الجماعة الوطنية**، أو قل على قاعدة التسليم بأنها جماعة سياسية واجتماعية واحدة وإن تفرَّقت بها السبل في النظر إلى مستقبل الثقافة ونظام الحكم. وسواء حَسِبَ البعض أن الشعب هو مصدر السلطة وصاحب السيادة أم أن الشريعة هي مصدر السلطة (في رأي بعضٍ آخر)، وسواء نَظَر قِسْم من المجتمع إلى الآخر بوصفه مُتَغَرْبِناً ومتفرنجاً ومعادياً لتراث المجتمع والأمة أم نظر إليه بحسبانه انكفائيّاً ومنسحباً من العصر وداعياً إلى تمديد التأخر والانحطاط. . .، فإن أحداً لم يشكِّك في

شرعية الجماعة الوطنية وإن طَعَنَ البعضُ في القيم الثقافية التي تقوم عليها، ولا فكَّر في تمزيقها لإعادة بناء هُويّات جديدة على أنقاضها. وبالجملة، كان صراعاً **داخل الجماعة الوطنية** بين مكوِّنيْن منها تباعدتِ المسافةُ بينهما في فهم معنى الثقافة والسياسة والسلطة والدولة. أما الصراع الثقافيّ اليوم، فهو صراعٌ **داخل الإسلام** يمزّق الجماعة الدينية والجماعة الوطنية على السواء.

إنه صراعٌ داخل الإسلام لأنه يجري بين فريقيْن يعلنان تمسكهما بالمرجعية الإسلامية في الثقافة والاجتماع والسياسة. وهو صراعٌ **يمزّق وحدة المسلمين كجماعةٍ اعتقادية** حين يحوّلها إلى جماعات فرعية مذهبية وإلى هُويّات صغرى دون الجماعة الكبرى تُشَدِّدُ كلُّ واحدةٍ منها على عناصر **التّمايز الديني** على حساب عناصر الاشتراك أو الاجتماع في الدين. يتراجع الدين هنا كمنظومة عَقَدية واحدة ومشتركة ليبدأ تظهير **الكيانية الفقهية** بوصفها **كيانية ماهويَّة نهائية!** وتتراجعُ، في امتداد ذلك، ثقافة الجوامع والمشتَركات لصالح ثقافة **الفواصل والتمايزات!** لا يعود المسلمون هنا مسلمين على نحو ما كانوا يعرِّفون أنفسَهم في معظم فترات التاريخ، بل يستعيرون أسماء وعناوين أخرى (شيعة، سنة، إباضية، زيدية...) يتعيَّنُون بها طوائفَ ومذاهبَ وكياناتٍ مستقلةً! يرتفع منسوب الانقسام الثقافي في هذه الحال إلى حيث يصير ذلك الانقسامُ **انشقاقاً دينيّاً** يستدعي التعبيرَ عن نفسه في مواجهاتٍ إفنائيةٍ ومتبادَلة!

يتقاتل المنقسمون على أنفسهم ودينهم وكلٌّ بما لديهم فَرِحُون. لكن الجماعة الطائفية والمذهبية الواحدة لا يكفيها أن تخرج عن نطاق الجماعة الواحدة العليا (الجماعة الدينية) فتستقلّ لنفسها بماهيةٍ تُقيمُها على قاعدة مقدماتها الفقهية، بل تسعى في تعميم ماهيَّتها على غيرها حتى تَطْمئِنَّ إلى شرعيتها أكثر! إن هذه الحقيقة شديدةُ الصّلةِ بالدينامية التي يولِّدها منطقُ الصراع المذهبيّ؛ ذلك أن هذا الصراع - في وجهٍ من وجوهه غير المعلنَة دائماً - **صراعٌ على «تمثيل» الإسلام «الصحيح»** وعلى التصدُّر للنطق باسمه في زعْم كلِّ فريق من أطرافه. ولقد كان هذا الزَّعمُ عادةً مألوفةً في تاريخ الإسلام لدى فِرَقِهِ كافة التي تحسب الواحدةُ منها نفسَها «فرقةً ناجية» وغيرَها على ضلال! لكنه كان يستطيع أحياناً (أي الزّعم) أن يعبّر عن نفسه فكريّاً وفقهيّاً ومن خلال المجادلات. أما اليوم، وكما كان أمْرُهُ في بعض الماضي، فلا يفعل ذلك إلّا من خلال الإنكار والتكفير والإقصاء!

ومثلما يقود الانقسام المذهبي إلى تفكيك عُرى وحدة الجماعة الاعتقادية (= المسلمين) وتمزيق نسيجها، يُفْضي إلى تمزيق وحدة الجماعة الوطنية بالتَّبِعَة. إذا أمْكن إسقاطُ مفهوم الأمة إسلامياً بشطْرها إلى وحْدات عصبوية مغلقة (مذاهب)، فكيف لا يمكن إسقاطُ الشعب وتجزئتُهُ وتقسيمُه إلى طوائف وإسقاطُ الوطن وتقسيمُه إلى أقاليم وفيدراليات وكانتونات؟! النتيجة: انطلاق الفتنة والحرب الأهلية الطائفية وأفعال القتل على الهوية وانفلات الغرائز العصبوية من كلّ عِقال! ماذا يجري في العراق اليوم غير هذا؟ بل وماذا يراد للبنان غير ذلك؟ ثم ماذا يجري ـ خارج الدائرة العربية ـ منذ سنوات في باكستان ونيجيريا وسواهما؟

بقي أن ننبِّه إلى أن تاريخ الإسلام (هو) تاريخُ انقسامٍ فقهيّ، وأن فقه الشؤون العامة (الفقه السياسي وفقه الدولة) لم يكن واحداً في ذلك التاريخ، كما لم يكن ممكناً التوفيقُ ـ مثلاً ـ بين فقه «السياسة الشرعية» (السنيّ) و«فقه الإمامة» (الشيعي). ومع ذلك كلِّه، لم يبرِّر هذا الاختلافُ الفقهيّ تقسيمَ الجماعة المسلمة، ولا برَّرَ استمرارُهُ في العصر الحديث تقسيمَ الجماعة الوطنية. لم يحصل ذلك إلّا حين انتقل عقْل المسلمين إلى إنتاج فقه جديد هو فقه الفتنة. وهو فقْهٌ لا يقوم على أية مقدّمات عقلية تُبْنَى عليها معرفةٌ بمقدار ما يصمِّم نفسَه على مقتضى مطالب سياسية تَرْكَب مركب الدين والفقه وتجد في بعض رجال الدين أَلْسِنَةً تُجَذِّف بها للوصول إلى الضفاف (السياسية) التي ترومُ بلوغها!

* * *

ربَّما رُدَّ هذا الصراعُ المذهبيُّ المستمرُّ من دون انقطاع إلى فعلِ فاعلٍ خارجيّ هو التدخُّل الامبريالي ـ الصهيوني في الأوضاع الداخلية للبلاد العربية. وهذا صحيحٌ من وجْهٍ ليس يُشَكُّ فيه إنْ روعيَتِ الصِّلةُ بين ذلك التدخل الخارجيّ وبين اشتغال قواهُ على تناقضاتِ البُنى الاجتماعية في هذه البلاد التي يقع عليها فِعْلُ التدخّل. لكنه ليس يكفي ـ من وجهٍ ثانٍ ـ لتفسير نازلة هذا الصراع الطاحن داخل المِلّة الواحدة، وداخل المجتمع الوطني الواحد، إلا إذا رُدَّت أسبابُه العميقة إلى **الداخلِ العربيِّ** نفسِه: الاجتماعيِّ والسياسيِّ والدينيّ.

فأمَّا التسليمُ بأن لذلك الصراعِ المذهبيِّ وطيدَ علاقةٍ بسياسات الأجنبيِّ المعادية، فذلك مما لا يَقْبَل جَدَلاً عند مَنْ أحرقَتْهُم نارُ تلك السياسات من الشعوب العربية. هل ينسى اللبنانيون أن الفتنة التي اندلعتْ لعقدٍ ونصف العقد في ديارهم (١٩٧٥ ـ ١٩٨٩) أُدِيرتْ فصولُها من خارج (واشنطن، تل أبيب)، وأن الفتنة التي كادتْ تنفلت من العِقال في مناطق السلطة الفلسطينية (بين «فتح» و«حماس») إنما أديرتْ من خارجٍ؟ غير أن دليلَ الأدلةِ كافة على صلةِ الصراع المذهبيِّ بمقدماتٍ سياسيةٍ استعمارية وصهيونية إنما ذاك الذي تقدّمُهُ اليوم محنةُ العراق المحتل: مع الاحتلال ومع الحربِ الداخلية. لقد نجحتِ الغزوةُ الكولونيالية الأمريكية للعراق ـ مستفيدةً من تقاليد السياستيْن البريطانية والصهيونية ـ في تفكيك بُنى الاجتماع الوطني العراقي (السياسيِّ والأهليّ) وفي إطلاق تناقضات البنية الاجتماعية وتفسيخ العلاقات الداخلية بين العراقيين، وتنمية عصبيات المذهبِ والقَبِيل في صفوفهم، ودفْعِهم إلى التَّمَوْضُع «الاجتماعي» من جديد في سياقٍ من الاستقطاب والاصطفاف القائميْن على علاقاتٍ عصبوية منحدرة من القرون الوسطى (طائفية ومذهبية. . . وعشائرية)، ثم دفعهم إلى قتالٍ بعضهم باستخدام هذا المذهب ضدّ ذاك هنا أو استخدام الثاني ضدّ الأول هناك.

لا تجد السياسةُ الكولونيالية الأمريكية الجديدة أفضلَ من الانقسام المذهبيّ مَعْبَراً نحو إلقاء القبض على المصير الكياني للمجتمعات العربية. إذْ بمقتضى هندستها الأنثروبو ـ سياسية لمستقبل هذه الكيانات، ينبغي أن يُعَادَ تكوينُ المجتمعات العربية على قِوامٍ عصبويّ (طائفي، قبليّ، مذهبي. . .) بعد تفكيك روابطها الوطنية الموروثة عن حقبة الدولة الحديثة. وفي سبيل ذلك، لابدَّ من **تظهير البُنى** قبل ـ الوطنية (أي العصبيات التقليدية) وتغذيتها ودفْعها إلى **التَّمَأْسُس** واكتساب أسباب القوة للقذف بها في المعركة ضدّ الوطن الجامع والشعب الواحد والمصير المشترك. ثم لا بأس من إعادة تعريف هذه الكيانات من جديد وتكريس تسميات/ هويّات على مقاس إرادة التفكيك والتفتيت. وهل من الصدفة أن العراق، في الخطاب الكولونيالي الأمريكي الجديد، خلوٌ من أية صفة تشدُّهُ إلى ماهيته العربية، فهو بلاد «الشيعة» و«السُّنَّة» والأكراد والمسيحيين فحسب!

ليس ما يجري في العراق من حربِ الطوائف والمذاهب فصلاً ختامياً لاستراتيجية التفكيك الكولونيالية ـ الصهيونية، بل مقدِّمةٌ لها واختبارٌ سيجري

تعميمُه على معظم المحيط العربي وحيثما كان هناك سنّةٌ وشيعة؛ وسيكون لبنان وبعض بلدان الخليج العربي في صدارةِ الساحات التي ستستهدفُها تلك السياسة الكولونيالية المتوسّلة بسيناريو المواجهات المذهبية المعمَّمة مَشْهَداً مثاليّاً للتفتيت.

وإذا أمكن القول إن سياسات التدخل الاستعماريّ ـ الصهيونيّ ذاتُ ضلع في ما يجري من صراعٍ مذهبيّ في العراق، ومن شبه صراع مذهبيّ في لبنان وبعض الجوار العربيّ، فإن من باب الدقة أن يقال إن تلك السياسات تقع في باب ما يمكننا تسميتُه **بالأسباب الظرفية المعلَنة**. ذلك أن أسباباً أخرى غير ظرفية (= تاريخية) وغير معلنة تقوم وراء ما يجري، وهي ذات طبيعة اجتماعية وثقافية داخلية وتضرب بجذورها في التاريخ أحياناً. إن الصامت من هذه **الأسباب التاريخية** له علاقة بمواريث التمثُّل السياسي المتبادل بين مذاهب الإسلام، والمذهبيْن الرئيسيّيْن فيه (مذهب أهل الجماعة والسنة ومذهب شيعة آل البيت) على نحوٍ خاص. فلقد مَرَّ على العلاقة بين تلك المذاهب حينٌ من الدَّهر طويلٌ كانت فيه علاقةَ إنكارٍ متبادَل واتهامٍ متبادَل: فريقٌ يتهم الثاني باغتصاب السلطة من «أهلها الشرعيين» فيُسْقط الشرعيةَ عمَّن تولّاها «بالغَصْب»، وفريقٌ ثانٍ يتهم الأول بالدّسّ والوضع والتحريف وانتحال «علم» «الباطنية» للتأثير في المشهور من عقائد المسلمين. وبَلَغَ الصّدام أشدَّه في السياسة: في أحداث كربلاء ومقتل الإمام الحسين بن علي وفي انتحال البويهيين صفةَ الدفاع عن آل البيت وتصفية معارضيهم كما في تصفية أهل السنة في العهد الصفوي. انقسمت علوم الفريقيْن ومؤسساتُهما ونظُم الزكاة وقواعد الفُتْيا، واستمرّ الانقسام حتى العصر الحديث وإن ظل انقساماً صامتاً ينتظر الصاعقَ الذي يفجّره.

ولقد فجَّرهُ الاستعمار، ويفجّرهُ اليوم. لكن الذي ليس يَقْبَلُ شكّاً أنه ما كان ليستطيع تفجيرَهُ والعبَثَ به لولا أن الاجتماعَ الدينيَّ الإسلاميَّ من الهشاشة ومن ثِقْلِ مواريث الماضي المذهبيّ فيه بحيث وفَّرَ للسياسات الأجنبية المعادية بيئةً مثالية لتحريك تناقضات المذاهب وتوظيفها في تفجير الدّاخل العربيّ والإسلاميّ. وهنا لا مناص من القول إن المشكلة في هذه المواريث ليست فحسب في ما انطوتْ عليه من وقائعَ مأساوية أَعْمَلَتْ تمزيقاً في وحدة المسلمين في الماضي، بل هي أيضاً ـ وأساساً ـ في عملية **إعادة إنتاجها** المستمرة التي ما انقطعت حتى اليوم. وهي عملية لم تكفَّ المؤسساتُ

الطائفية والمذهبية عن تَعَهُّدها بالرعاية من خلال التَّنشئة المذهبية وبرامج التعليم الديني (الطائفي والمذهبي) وخُطَبِ الجمعة والمواعظ والتأليف والمخاطبة الإعلامية عبر الصحافة والتلفزيون والإذاعة والانترنت والأشرطة والأقراص المدمجة... إلخ!

هل معنى ذلك أن الصراعَ المذهبيَّ الجاري اليوم ـ فتنةً في العراق وقريباً من الفتنةِ في لبنان وبعض الجوار العربي ـ (هو) من صراعات الماضي الممتدَّة مفاعيلُها حتى اليوم؟

تُوحِي القراءةُ السطحية للأحداث بذلك، إذ يبدو الاقتتالُ المذهبيّ اليوم وكأنه محكومٌ بقانون الاستمرارية التاريخية التي ما انقطعتْ ديناميتُها أو تعطَّلت أحكامُها بفعل تغيُّر الأزمنة والنظم والعلاقات السياسية. والحق أنها قراءة خاطئة تماماً، ليس فقط لأنها تتجاهل ما وقع من تغيّرات هائلة في مجرى التاريخ العربيّ والإسلاميّ أو لا تَلْحَظُه، بل أيضاً لأنها لا تَلْحَظُ حقيقةَ أن الديناميات غيرَ السياسية للصراع لا تستطيع أن تُغيِّر من طبيعة أيِّ صراع بوصفه صراعاً سياسيّاً في المقام الأول. ومعنى ذلك أن الصراع المذهبيَّ الجاري هذه الأيام ليس صدًى لما قبلَه في القرون الوسطى ـ وإن كان يشبهُه في البشاعة ويتفوَّقُ عليه ـ وإنما صراعٌ معاصر، وأسبابُه معاصرة، وموضوعُه سياسيٌّ (الصراع على السلطة) وإنِ اتخذ شكلَ صراعٍ مذهبيٍّ قديم[٧]. ما يجري في العراق من فتنة، وما يرادُ له أن يجري في لبنان، وما يجري التفكير في نقله إلى بعض بلدان الخليج العربي إنما هو مشدودٌ إلى أهدافٍ سياسية تُطِل على مجتمعاتنا وتتوسَّل لبلوغ مراميها بمفرداتٍ فقهية وبتعبئة مذهبية، وبعضُ تلك الأهداف له علاقة بالصراع على السلطة.

خامساً: ما وراء الانقسام الثقافيّ

لنترك جانباً أثر العامل الخارجيّ في توليد الانقسام الثقافيّ في الوطن العربي، ولنبحث في العوامل العميقة التي تنتج أسبابه وشروطه[٨]، علماً بأن

(٧) علماً بأن ذلك الصراع المذهبيّ القديم كان نفسه صراعاً سياسيّاً على السلطة، وذلك ـ مثلاً ـ شأن الصراع الذي نشب حول الموقف من «مرتكب الكبيرة».

(٨) نميّز بين هذه العوامل العميقة (التي سنتناولها) وبين الأسباب المباشرة، التي تناولناها أعلاه، والتي حددناها في الصراع على السلطة والأشكال الأيديولوجية التقليدية التي يتخذها أو يتوسَّل بها ذلك الصراع، وفي الأهداف السياسية الخارجية من تغذية الانقسام الثقافي.

الأثر الخارجيّ ذاك عديمَ المفعول إن لم يجد **البيئة الداخلية المستقبِلَة والحاضنة** والمتفاعلة: أعني تلك العوامل الداخلية العميقة نفسَها. وتطالعنا، في هذا المعرض، **خمسة** عوامل مترابطة ومتضافرة التأثير تفسِّر ظاهرة الانقسام الثقافيّ وتعيد إنتاج شروطه باستمرار:

أوّل تلك العوامل **أزمة المشروعية السياسية** التي تعاني منها السلطة والدولة في البلاد العربية المعاصرة. ولهذه الأزمة عناوين متعددة: منها أن السلطة و(الدولة) لم تَقُمْ بمقتضى الشرعية الدستورية والديمقراطية ومن خلال الاختيار الشعبيّ الحرّ ولم تُعِد إنتاج نفسِها من خلال آليات التمثيل السياسيّ الأصيل والتداول على السلطة من قِبَل قوى المجتمع السياسيّ الحديث، وإنما قامت على أساس الغلبة والاستئثار والاحتكار: مدنيّاً كان أو عسكريّاً، أو على أساس تغلُّب عصبيةٍ أهلية على أخرى. ومنها أن العلاقةَ بين السياسيِّ والدينيِّ في تكوين السلطة وفي نظام اشتغال الدولة ظلت ملتبسةً على الدَّوام فجعلتها عُرْضَةً للاعتراض الاجتماعيّ والسياسيّ من هذه القوة أو تلك. في الحالَيْن: كان قيام سلطةٍ ودولةٍ على هذا النحو سبباً لتنازُعٍ داخليّ عليها ولِاتِّهَامِهَا من مواقعَ سياسية مختلفة: فهي علمانية عند الإسلاميين لأنها لم تَقُم بمقتضى أحكام الشريعة؛ وهي عصبوية تقليدية عند العلمانيين لأنها قائمة على أسس طائفية أو عشائرية لا على علاقات المواطَنة؛ وهي مستبدَّة عند المعارضات المدنية لأنها تفتقر إلى قواعد الحياة الديمقراطية من حريات وتمثيل وتعددية حزبية؛ وهي طائفية مذهبية في نظر معارضات طائفية ومذهبية تطلب حصةً في المشاركة على أساسٍ عصبويّ. ولهذه الأسباب وغيرها، **تتغذى تناقضاتُ البنية الاجتماعية من أزمة المجال السياسي** وتميل - أمام غياب حالةٍ حقيقية من الحداثة السياسية - إلى التعبير عن نفسها باستعارةِ لغةٍ غيرِ سياسية للتعبير عن مطالب سياسية!

وثاني تلك العوامل، ويرتبط بالأول، **أزمة الاندماج الاجتماعي** والانصهار الوطني في البلاد العربية. ذلك أن مجتمعاتنا تعاني من عُسْرٍ حقيقيّ في الاندماج يعيد صوغ تكوينها على أسس فئوية وطبقية وسياسية حديثة ويقطع مع تكويناتها العصبوية التقليدية التي تشدُّ الناس إلى ولاءاتٍ فرعية صغرى (قبليّة، طائفيّة، مذهبيّة، مناطقيّة...) على حساب الولاء للوطن. ما زالت العصبيات التقليدية هذه - وحتى إشعارٍ آخر - هي الوحدات الاجتماعية الأكثر رسوخاً، وما بَرِحَ التشبُّع بفكرة الانتماء إليها يمثّل ثقافةً

جمْعية، بل هو يزداد مع تزايُد عملية التحديث والرسملة[٩]، وذلك بالضبط بسبب انعدام وجود حداثة سياسية[١٠] ترسي فكرةَ المواطَنة وترسِّخ في النفوس الولاء للوطن، لا للعشيرة أو للمذهب، وبسبب انعدام المشروعية السياسية للسلطة وتمسُّكها بماهيتها التقليدية، كما بسبب إضعاف الدولة التسلطية للنسيج السياسيّ الوطنيّ وحرمانها المجتمع من علاقات تمثيلٍ سياسيّ حديث (أحزاب، نقابات، جمعيات مدنية. . .) يعوِّض بها عن الروابط التقليدية التي تشدُّهُ إلى أقفاص العصبيّات. ومن الطبيعي أن غياب الاندماج الاجتماعيّ والانصهار الوطنيّ يدفع الناس إلى تعريف أنفسهم كطوائف ومذاهب وعشائر وعائلات لا كشعبٍ واحد لا ولاءَ له إلّا الولاء للوطن والدولة. وحين تنشب أزمة سياسية وتستفحل، ينكفئ كلٌّ إلى مذهبه ومَشْرَبِه ناظراً إلى غيره وكأنه «آخر»!

وثالث تلك العوامل ـ ويتصل بما قبْلَه ـ **هشاشةُ البُنى الاجتماعية الداخلية وانكشافُها أمام التأثيرات الخارجية ويُسْرُ اختراقها.** ذلك أن الجماعات الاجتماعية التي تشعر، من موقعها العصبويّ، بأن حقوقها مهضومة في قسمةِ الثروة أو السلطة أو هُمَا معاً، أو أنها مستبعَدَة من المشاركة في إدارة الشؤون العامة، أو تشعر بالخوف على نفسها من الجماعة أو الجماعات الكبرى بسبب اختلافها في الدين أو المذهب أو العِرْق، تكون ـ في العادة ـ صيْداً سهْلاً للتدخلات الأجنبية، وخاصة حينما تجد زعاماتُها في «الحماية» الأجنبية وسيلةً للدفاع الذاتيّ أو للاستقواء. وكثيراً ما استعمل الاستعمار مخاوف القِلّات («الأقليات») الاجتماعية (جماعات إثنية وطائفية ومذهبية. . .) واستثمرها في استراتيجياته الكولونيالية ضدّ مجتمعاتنا وأوطاننا (وما بَرِحَ يفعل ذلك حتى اليوم) موهِماً تلك الزعامات بجزيل المكتسبات التي ستتدفق على جماعاتها في حال تعاونها معه. وقد يكون النزاعُ الطائفيُّ والمذهبيّ والعرقيّ

---

(٩) تلك في نظر مهدي عامل هي الآلية الرئيس في الرأسمالية التبعية: تُعيد إنتاج العلاقات الاجتماعية ـ الاقتصادية السابقة للرأسمالية وتستدمجها داخل بنية علاقات الإنتاج الجديدة. انظر: مهدي عامل، **مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الوطني**، ٢ ج في ١، ط ٣ (بيروت: دار الفارابي، ١٩٨٠)، ج ٢: **في نمط الإنتاج الكولونيالي.**

(١٠) من أسباب التطور الأشوه في البنى الاجتماعية العربية أنه يجري بمقتضى قانون ناضح بالمفارقة: تحديث اقتصادي وتَقْلَدَةٌ (Traditionalisation) سياسية أو إعادة إنتاج للتقليد في المجال السياسي. ذلك جوهر النقد الذي وجَّهَهُ عبد الله العروي وياسين الحافظ، منذ نهاية الستينيات، لحالة التأخر التاريخي في المجتمع العربي.

على جدول ذلك التعاون المطلوب منها مثلما حَصَل في الماضي في لبنان والسودان ومثلما يحصل اليوم في العراق.

ورابعُ تلك العوامل غيابُ مشروعٍ مجتمعيٍّ مشتَرك ومتوافَق عليه تقوم على أساسه السلطة والدولة وقواعد الحَياة العامَّة، ولا يكون موضوعَ اعتراضٍ أو منازَعة. إذ تُقيمُ تجربة «الدولة الوطنية» في البلاد العربية دليلاً من نفسها على أن النظام السياسيّ والاجتماعيّ القائم ليس مَحَطَّ تَوافُق، بل ليس ثمة اتفاق في المجتمع - بين قواه - على المسائل الكبرى: الدولة وهويَّتها ونظامُها السياسيّ، وهوية المجتمع والوطن، وعلاقة الدين بالسياسة، والمرجعية الثقافية والسياسية للسلطة، وعلاقة المجتمع بالثروة، ومعنى التمثيل السياسيّ، والتداول السلميّ للسلطة. . . إلخ. ومن النافل القول إنه حين يغيب هذا المشروع المجتمعيّ الجامع والمشترك، الذي هو بمثابة عقد اجتماعي يتفق فيه المواطنون على رؤية مشتركة لنوع النظام الذي يريدون، ولنوع المصير الوطنيّ الذي إليه يتطلعون. . .، لا يكون هناك من معنًى للحياة السياسية حتى وإن جرتْ على مقتضًى انتخابيٍّ ومؤسَّسيّ، وهو - قطعاً - المعنى الذي لا يكون تماماً حين لا تكون حياةٌ سياسيةٌ أصلاً[11].

أمَّا خامس تلك العوامل، فإخفاق المشروع الثقافي العربي النهضويّ، ومنه مشروع الإصلاح الديني منذ نهاية القرن التاسع عشر، وما أفضى إليه ذلك الإخفاق من تدهورٍ وانحطاطٍ في النظر إلى مسائل الدين والهوية والتراث والثقافة، ومن تراجُع للاجتهاد، ومن تعصُّبٍ وانغلاق، ومن انفلاتٍ للنزعات الكلَّانية (= التوتاليتارية) في التفكير وما يرافقها ويتولَّد عنها من نزعات الإنكار والإقصاء ومن ادّعاءٍ متزايد بامتلاك الحقيقة. وهي الثقافة التي تؤسّس للاستبداد والفاشية.

* * *

لا يمكن إنتاج قراءة صحيحة لظاهرة الانقسام الثقافي وما تُنْجِبُهُ هذه الظاهرة من حروب أهلية فكرية ومن صراعات مذهبية داخل الجماعة الوطنية

(١١) من الثابت لدينا أن الحياة السياسية ليست تنحصر في وجود دولةٍ ونظام سياسي، وإنما في وجود مشاركةٍ شعبية في الشأن العام: تعبيراً حرّاً وتنظيماً وتمثيلاً ومشاركةً في صنع القرار عبر الأقنية الدستورية.

بمعزل عن وعي الآثار الفاعلة لهذه العوامل العميقة التي أتينا على الإشارة إليها بإيجاز. وإذا أمكن تلخيص القول في الموضوع، قلنا إن ظاهرة الانقسام الثقافي - والحروب السائرة في ركابها - إنما هي **تعبير مكثَّف عن حال الانسداد التي بلغها النظام الاجتماعيّ والسياسي والثقافي العربي**. وهو انسدادٌ لا يكفي معه إبرام تسوياتٍ طائفية وعشائرية تُخْمِد لهيب الحريق إلى حين (مثلما حصل في تسوية الطائف لوقف الحرب في لبنان: ولو أنها كانت تسوية ضرورية)، أو إنتاج نظام للمُحَاصَصَةِ الطائفية والعرقية (على مثال ما يجري إنتاجُه في العراق المحتلّ)، وإنما الخروجُ منه (= أي الانسداد) يكون من مخارج لها عناوين متعددة معلومة: **العقد الاجتماعي، الإصلاح الديمقراطي، المواطَنة، الاندماج الاجتماعي والانتقال من المجتمع الأهليّ العصبويّ إلى المجتمع المدنيّ الحديث.**